جغرافية السلوك والمظاهر الثقافية

O.F.G. Sitwell و G.R. LATHAM
قسم الجغرافيا، جامعة ألبرتا، إدمونتون

ترجمة بتصرف
أ.د. مضر خليل عمر

هدفنا في هذه الورقة هو تقديم ما نعتقد أنه قد يكون بداية لسلسلة من الأبحاث المثمرة في مجال جغرافية السلوك . أطروحتنا الأساسية هي أن المظاهرالثقافية (أي المظاهرالمعدلة بفعل الإنسان) تقدم أدلة تجعل من الممكن تحديد المعتقدات والمواقف الأساسية التي سادت بين الأشخاص المسؤولين عن مظاهر طبيعية معينة . هذه النظرة ليست جديدة . تم طرح نسخة منها منذ أكثر من ثمانين عامًا بواسطة ليثابي (1892) ، ولاحظ أحد الجغرافيين الذين قرأوا على نطاق واسع والذي سمع نسخة شفوية من هذه الورقة أن مؤرخي الفن يرجعون أصولها إلى أفلاطون وأرسطو (جوتمان، 1977) . إن المساهمة التي نسعى إلى تقديمها في هذه الورقة هي في الأساس توضيح **الأساس الفلسفي** الذي يمكن أن يرتكز عليه البحث المتسق من هذا النوع . ثانيًا ، سنقترح طريقة يمكن استخدامها لتوفير **تحليلات موضوعية للاعتقادات والمواقف باستخدام الأدلة التي توفرها المظاهر الطبيعية** . ونعني بالموضوعية في هذا السياق أن التحليل مستقل عن العرق أو الجنس أو إيديولوجية المحلل ؛ فهو ليس مستقلاً عن الأساس الفلسفي الذي يرتكز عليه.

افتراضات متكاملة مع الأساس الفلسفي

الموقف العام

إن القسم الأول من الأقسام الخمسة لهذه الورقة يتعلق **بالأساس الفلسفي** الذي لا يمكن إجراء بحث متسق بدونه . يمكن العثور على الأساس الذي نقترحه في كتابات كارل بوبر (خاصة عام 1963، الفصول 1 و2 و3 و10). وبعبارة واحدة ، يزعم بوبر **أن العلم يتقدم من خلال صياغة فرضيات يتم اختبارها ، والتي إذا تبين أنها خاطئة ، يتم رفضها** . قد تتضمن عملية الصياغة عنصرًا كبيرًا من الحدس والتخمين ، رغم أنها لا تحتاج بالضرورة إلى ذلك . **تحدث الدقة العلمية في مرحلة الاختبار** . يتم إحراز التقدم من خلال عملية رفض الخطأ لأنه على مستوى المنطق هذه هي العملية الوحيدة التي يمكن الاعتماد عليها . في هذه النقطة ، يدعم آراء بوبر ف. س. ك. نورثروب (1947) الذي أكد أن إن الطريقة التي تستخدمها العلوم الطبيعية للتحقق من ... النظريات ... جديرة بالثقة تمامًا عندما لا يتم تأكيد النظرية المقترحة وغير حاسمة منطقيًا عندما يتم تأكيد النظرية تجريبيًا (ص 146).

على الرغم من أن بوبر يزودنا بنظرية المعرفة الخاصة بنا ، فإن أفضل طريقة لتقديم نهجنا هي ملاحظة رأي برتراند راسل (1945) بأن **"لا أحد نجح حتى الآن في اختراع فلسفة موثوقة ومتسقة مع نفسها في الوقت نفسه "** (ص 613) . لفهم هذا البيان ، يجب أن ندرك أن **الفلسفة** ، بالنسبة لراسل ، تحتوي على ثلاثة مكونات: (1) الافتراضات التي ترتكز عليها؛ (2) سلسلة من الاستنتاجات المنطقية المبنية على الافتراضات؛ (3) الاستنتاجات حول العالم التي تم التوصل إليها من خلال سلسلة الاستنتاجات والتي يمكن مقارنتها بالعالم كما هو معروف من خلال الحواس .

قد يبدو الأمر غريبًا ، ولكن من بين المكونات الثلاثة ، ركزت كل المساعي الفلسفية تقريبًا على العنصر الثاني (ومن قبيل المغالطة الدلالية أن نقول إن الفلاسفة أهملوا العنصر الثالث ، لأنه يُنظَر إليه الآن على أنه عمل العلماء) . وفي تاريخ الفكر الغربي بأكمله ، لم يكن هناك سوى رجلين معروفين جيدًا بسبب العمل الذي قاما به على الافتراضات الضرورية لنظام أفكارهما : ديكارت (هيرشبرجر، 1976، ص 101-103)، وإقليدس (كلاين، 1953، ص 42-43 و410) . وفي حالة كل من إقليدس وديكارت ، نجد أنهما بذلا جهودًا كبيرة لإثبات أن الافتراضات التي استندت إليها أنظمتهما الفكرية لم تكن في حد ذاتها عرضة للتساؤل . وبعبارة أخرى ، اعتقد الرجلان أنهما أثبتا أن افتراضاتهما صحيحة بشكل بديهي .

ونحن نقترح أن المشكلة تكمن هنا على وجه التحديد . فمن النظرة الأولى يبدو من المعقول أن نفترض أن الافتراضات يجب أن تكون صحيحة بشكل بديهي ، وحتى ظهور العلم الحديث لم تكن هناك أسباب مقنعة لافتراض أن الحقائق البديهية قد لا تكون متاحة ، ولكننا نعلم اليوم ، بالقدر نفسه من اليقين الذي نعرف به أي شيء ، **أن طبيعة الواقع المادي الذي يحيط بنا ليست على الإطلاق كما تبدو لحواسنا** . إن اقتراحنا إذن ، في شكل سؤال ، هو : إذا كان العالم من حولنا مختلفًا جدًا عما يبدو عليه ، فهل من المؤكد أن الافتراضات التي تقوم عليها فلسفة يمكنها أن تشمل كلًا من عالم الفيزياء دون الذرية والعالم اليومي الذي ندركه بحواسنا يجب أن تكون تلك التي يمكن إثبات أنها معقولة ، بصرف النظر عن دورها في الفلسفة نفسها ؟ وبتقديم هذا الاقتراح ، فإننا لم نفعل ، بطبيعة الحال ، أكثر من اتباع خطى علماء الرياضيات في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الذين اكتشفوا أنه يمكن تطوير فروع جديدة من الرياضيات من خلال تخفيف واحد أو أكثر من افتراضات إقليدس (كلاين، 1953، ص 410-431) .

المعتقدات والمواقف

قبل تقديم الافتراضات التي اخترناها ، يجب أن نوضح وجهة نظرنا بشأن العلاقة بين المعتقدات والمواقف من ناحية ، والسلوك من ناحية أخرى (ولتسهيل الأمر فيما يلي ، سنستخدم المعتقد للإشارة إلى المعتقدات والمواقف ؛ ورغم أنه يمكن التمييز بين المفهومين ، إلا أنهما ينتميان إلى المجال المنهجي نفسه). وفي رأينا ، فإن **المعتقد** هو تسمية لعمليات الجهاز العصبي المركزي للكائن البشري (أو ربما بعض المجموعات الفرعية الخاصة من تلك العمليات) التي تتوسط بين المعلومات التي يتلقاها جانب المستقبل من الجهاز العصبي والإجراءات التي يرتبط بها الكائن الحي ببيئته الخارجية .

وطبقا لهذه النظرة إلى الكائن البشري ، يمكن عد المعتقدات إما سببًا أو نتيجة ، اعتمادًا على المشكلة التي يتم التحقيق فيها . وبعبارة أخرى ، يمكننا من ناحية أن نحاول أن نتعلم كيف تؤدي مجموعة التجارب السابقة ، جنبًا إلى جنب مع البيئة الحالية ، إلى أن يمتلك الشخص ذلك التنظيم الخاص للجهاز العصبي وأنسجة المخ التي تشكل اعتقادًا معينًا . ومن ناحية أخرى ، سيكون من الممكن أيضًا أن نفترض اعتقادًا كما هو معطى ، ثم نسعى إلى استنتاج نوع السلوك الذي ينبغي أن ينبع منه ، بحيث نبني نموذجًا يمكن اختباره ضد البيانات المأخوذة من عالم السلوك المرصود . كما ذكرنا أعلاه ، فإن أطروحتنا الأساسية هي أنه **يمكن استخدام المشهد الثقافي كدليل على معتقدات الأشخاص المسؤولين عن خلق ذلك المشهد المعين .** إن كيفية تشكل المعتقدات ليست سؤالاً سنتعامل معه في هذه الورقة ؛ إن تشكيلها هو حقيقة نعدها .

الافتراضات الرسمية

في الفلسفة التي تم تحديدها هنا ، هناك ثلاثة افتراضات ضرورية لها ، بمعنى أنه لا يمكن تفسيرها من خلال هذه الافتراضات التي تنبع منها ، ومن دونها لا يمكن لمسار الفكر أن يبدأ . ولكن لا أحد يزعم أن هذه الافتراضات هي التي ينبغي أن نختارها . والواقع أن هناك ادعاءين فقط لصالحها . الأول أنها ليست

غير قابلة للتصديق ؛ وبصورة خاصة أنها ليست متناقضة مع بعضها البعض أو مع أي دليل يقدمه العلم . والثاني أننا نعتقد أنها تؤدي إلى استنتاجات مثيرة للاهتمام في حد ذاتها ، والتي تشير إلى خطوط بحث ممكنة في المشاكل التي تطرحها المعتقدات والسلوكيات البشرية .

الافتراض الأول هو: أن **الواقع موجود** . هذا الافتراض يتطلب بعض التعليقات . وسوف نقدم ذلك على مرحلتين . المرحلة الأولى تأتي مباشرة ؛ المرحلة الثانية تأتي بعد عرض الافتراضين الآخرين . إن معنى مصطلح الواقع كما ورد في الافتراض الأول هو ، ما لم نكن قد أسأنا فهمه ، المعنى الذي قدمه بوبر (1963، الفصل 3) . في ذلك الفصل ، قدم بوبر ثلاث وجهات نظر تتعلق بالمعرفة البشرية . وعند الفحص ، تبين أن وجهات النظر الثلاث هذه للمعرفة تشير أيضًا إلى وجهات نظر مماثلة حول طبيعة الواقع . وفقًا للرأي الأول ، هناك تمييز بين **العالم** كما يبدو لحواسنا ، والعالم كما هو حقًا . **نحن نعرف فقط مظهر الأشياء ، وليس واقعها الجوهري**.

ويؤكد الرأي الثاني أنه لا يوجد عالم آخر غير عالم المظاهر (أو، إذا كان هناك ، فلا يمكننا أن نمتلك أي معرفة به). وفقًا لهذا الرأي ، فإن **النظريات العلمية** ليست عبارات عن الواقع ، بل هي أدوات تسمح لنا بالتنبؤ بالسلوك بدرجة مفيدة من الدقة . وفي معارضة لكلا الرأيين ، يقدم بوبر رأيًا ثالثًا . "وفقًا له ، فإن الواقع موجود ، ولكن بدلاً من أن يتكون من جوهر مختبئ وراء المظاهر السطحية ، فهو ببساطة كل شيء موجود . والميزة البارزة لهذه النظرة ، على الأقل كما تبدو لنا ، هي أنها تسمح لنا بافتراض أنه يمكننا الإدلاء بعبارات صادقة موضوعيًا . تكون العبارة صادقة إذا كانت تتوافق مع الواقع . خذ ، على سبيل المثال ، العبارة : حلمت ، الليلة الماضية ، أن المنزل الذي أعيش فيه احترق . إذا كان لدي مثل هذا الحلم الليلة الماضية ، فإن هذه العبارة صحيحة ، وتظل صحيحة حتى لو كانت محتويات الحلم زائفة (ما يزال منزلي قائمًا، ولم تمسسه النيران).

بمجرد أن نقبل افتراض وجود الواقع ، ينشأ السؤال حول **نوع المعرفة التي يمكن أن نمتلكها عنه** . "فيما يتعلق بهذا ، يجيب بوبر بأننا نستطيع أن نمتلك آراء ، ومن الممكن أيضاً أن نمتلك معرفة حقيقية ، ولكن ما ليس ممكناً هو أن نقرر أي من قطع المعرفة التي نمتلكها هي آراء وأيها هي معرفة حقيقية . فمهما كانت قوة شعورنا بأننا على حق في نقطة ما ، ومهما كانت الأدلة التي نستطيع تقديمها لدعم وجهة نظرنا ، فإن الاحتمال قائم دائماً بأننا مخطئون فيما يتصل بمعرفتنا بالعالم الخارجي في هذه النقطة . ولا تدفع هذه الإجابة بوبر إلى الاستنتاج بأن كل الآراء متساوية في صحتها ، لأن هذا يشكل أيضاً جزءاً من "وجهة نظره الثالثة" التي تنص على أنه من الممكن في كثير من الأحيان إثبات أن رأياً معيناً خاطئ . على سبيل المثال ، يمكن إثبات أن الرأي القائل بأن العالم مسطح خاطئ ؛ وبمجرد إثبات أن فرضية الأرض المسطحة خاطئة ، فلن يستمر أي شخص مهتم بالحقيقة في هذه النقطة في التمسك بها.

الافتراض الثاني. أنه من الممكن التوصل إلى فهم مرضٍ للكائنات البشرية من خلال النظر إلى أنفسنا بكوننا كائنات حية (أو أنظمة ، لمن يفضلون هذا المفهوم) يتعين عليها حل المشكلات من أجل العيش . ومن هذا المنظور، ليس الإنسان العاقل هو الذي يعمل كنموذج للشخص البشري ولا الإنسان الاقتصادي بعد ، بل **الناس كمحللين للمشاكل** . ومن المفيد هنا أن نضع تعريفاً للمشكلة . فـ**المشكلة** هي أي شيء يدفع الناس ، عند مواجهتهم لها ، إلى تغيير نمط سلوكهم . ووفقاً لهذا التعريف ، فإن كل سلوك ناتج عن إيجاد حلول للمشاكل هو سلوك مكتسب ، وعلى العكس من ذلك ، فإن كل سلوك مكتسب نتج عن مواجهة مشكلة .

والهدف من هذا التوضيح هو إثبات أن المشكلة ، في هذا المصطلح ، ليست بالضرورة شيئاً سلبياً ، أو شيئاً من شأنه أن يجعلنا في حال أفضل لو لم تكن موجودة قط . كانت إحدى المشكلات الأولى التي واجهها

كل منا هي مشكلة التواصل مع الآخرين ؛ وقد حللناها من خلال تعلم التحدث بلغة معينة . ويجب أن نلاحظ أيضًا أن أي حل لمشكلة ، شريطة أن يلبي توقعات الشخص الذي خطط له ، هو ، بمعنى ما ، حل ناجح . وفي ضوء التحليل المقارن ، قد تبدو بعض الحلول لمشكلة معينة أكثر كفاءة من غيرها ، ولكن إذا تم تجربة حل في وقت مواجهة المشكلة ونجح ، فسيتم التفكير في ذلك الحل كونه حلًا ناجحًا . إن نجاح هذه الطريقة يتوقف على الشخص الذي وضعها موضع التنفيذ . وبما أن أسلوب التحليل المقترح هنا يتعلق على وجه التحديد بالمواقف الذاتية ، فلا حاجة إلى معيار آخر للنجاح .

الافتراض الثالث ، أن المشاكل التي نواجهها ليست كلها من نوع واحد ، بل تنتمي إلى ثلاث فئات ، وهي تلك التي تقدمها (أ) البيئة المادية ، (ب) الأشخاص الآخرون ، و(ج) البعد غير المادي للواقع . هذا الافتراض أيضًا يستدعي بعض التعليقات . يمكننا أن نبدأ بكون طبيعة المشكلتين الأوليين واضحة بشكل معقول . ولكن عبارة البعد غير المادي للواقع ليست من تلك التي يمكن أن نتوقع أن تفضي إلى إجماع في التفسير اليوم . فما المقصود بالبعد غير المادي ؟ إن أسهل طريقة للإجابة عن هذا السؤال هي تعريف المقصود ب**المادة** . فالشيء يكون مادياً إذا ما توصل شخصان عند قياسه (على الرغم من أي اختلافات في العرق أو الإيديولوجية أو الدين أو الجنس قد تفصل بينهما) إلى النتيجة نفسها فيما يتصل بالخاصية المقاسة.

وهنا لا بد من الإشارة إلى جانبين . أولاً، ربما يكون هذا الاتساق في قياس المادة هو الذي يوفر للجميع ، باستثناء الفيلسوف المتشكك ، الأسباب الرئيسية للاعتقاد بأن المادة حقيقية . وثانياً ، يسمح لنا هذا التعريف للمادة بتجاوز مناقشة أشياء مثل الإدراك الحسي الخارجي والتخاطر الذهني . إن كان البحث في هذه الظواهر وما شابهها يكشف عن بعض الاتساق في السلوك ، فإننا نستطيع أن نفترض أننا نواجه بعض جوانب المادة . إن جهلنا بالآلية التي تتم بها عملية التخاطر، على سبيل المثال ، لا يشكل مصدراً للقلق الشديد . وإذا كان عالم عظيم مثل نيوتن لا يعرف أن الاتصال عن طريق الراديو ممكن ، فلماذا نندهش إذا كان هناك شكل آخر من أشكال الاتصال داخل الكون ما يزال مخفياً إلى حد كبير عن معرفتنا؟

إن الملاحظة الأخيرة تقودنا إلى الخطوة التالية في المناقشة . إن تعريف المادة كونها ما يمكن قياسه (كما هو موضح أعلاه) يقودنا إلى الاستنتاج **بأن العلم يمكن تعريفه بأنه دراسة المادة** (مع شرط أن تتم الدراسة وفقاً لقواعد معينة وليس على أية حال) . ويترتب على هذا الاستنتاج **أن أحد الشروط الأساسية للبحث العلمي هو أن يكون هناك على الأقل شكل من أشكال القياس ممكناً** . وقد طرح هذا الموقف ب. و. بريدجمان (1928) عندما زعم أنه من أجل إجراء البحث العلمي ، من الضروري تحديد جميع الأساليب المستخدمة ، سواء لإجراء بعض التجارب ، أو لقياس نتائجها . وتُعرف عملية تحديد الوسائل عمومًا بأنها عملية تشغيل الفرضية التي يتم اختبارها . وقد قدم جورج لوندبرج (1939) مبدأ ضرورة تحديد العمليات في البحث إلى العلوم الاجتماعية . ولم ير لوندبرج صعوبة في نقل المبدأ من عالم الفيزياء حيث قدمه بريدجمان . ولكن على الرغم من ثقته ، فهناك مشاكل تواجه أولئك الذين يرغبون في استخدام طريقة بريدجمان في العلوم الاجتماعية . ويمكننا أن نستشف المشكلة التي تهمنا في الآراء التي عبر عنها نورثروب(1947) .

ولكي نفهم الصعوبة ، فمن الضروري أولاً أن نعرف أن الفرضيات (أو التعميمات ، كما أسماها لوندبرج) تخضع للرفض أو التأكيد من خلال ما يسميه نورثروب "نظرية مصاغة استنتاجياً من النوع المحدد افتراضياً" (1947، ص 117) . ولأن نورثروب كان يطور سلسلة من الأفكار لأكثر من مائة صفحة بحلول الوقت الذي أدلى فيه بهذا البيان ، فقد لا تكون النقطة واضحة للقارئ على الفور . وبعبارات بسيطة ، فإن الأطروحة التي طورها نورثروب هي أن كل نظرية علمية تستند إلى افتراضات ، والتي يسميها "المفاهيم البدائية عن طريق الافتراضات" (ص 129-130)؛ وعلى أساس هذه الافتراضات ، يطور العالم، من خلال

استخدام المنطق الاستنتاجي ، فرضية . لاختبار الفرضية ، من الضروري ترجمة جميع مفاهيمها (الافتراضات والمشتقات منها) إلى مفاهيم تشغيلية (والتي يسميها نورثروب في مكان آخر المفاهيم الحدسية). ويسمي نورثروب هذه الترجمة **عملية الارتباط المعرفي**.

قبل أن نحاول الوصول إلى فهم للعملية الأخيرة ، يجب أن نلاحظ أن من بين الجمل الأقل صعوبة في الكتاب ما يلي : "يدخل الارتباك التام والهراء في الخطاب العلمي عندما يتم وضع المفاهيم الحدسية في القضية نفسها مع مفاهيم الافتراض" (ص 128). وعلاوة على ذلك ، هناك نقطة إضافية يجب ملاحظتها . من المعتاد بالنسبة لأولئك الذين يؤكدون على العمليات إن التعريف الوطني لمفهوم ما يقتضي الإصرار أيضًا على الموضوعية . والسؤال الذي يجب طرحه فيما يتعلق ب**الموضوعية** هو ما إذا كانت عنصرًا معينًا تجريبيًا أم نظريًا من المعرفة العلمية (ص 130).

ويتبع ذلك فقرة من الحجج تؤدي إلى الاستنتاج الاتي : تشير كل هذه المعطيات إلى **أن المفهوم المعين نظريًا ، وليس العملية المعطاة تجريبيًا ، هو الذي يحدد الموضوعية في العلم** . فالعمليات المعطاة تجريبيًا تصبح معيارًا للموضوعية في العلم فقط من خلال الارتباطات المعرفية التي تربطها بالكيانات والعلاقات الموضوعية التي تحددها المفاهيم عن طريق الافتراض (ص 131). وهو ما يعيدنا إلى الارتباط المعرفي . إذا كان على القراء أن يعتمدوا حصريًا على جهودنا لفهم ما يعنيه نورثروب بهذه العبارة ، فسوف يرحلون حكماء أو جهلاء ، كما كانوا في البداية . ولحسن الحظ ، فقد سلك آخرون هذا الطريق قبلنا ، وقد توصل أحدهم على الأقل إلى استنتاجاته بلغة بسيطة . وعلى حد تعبير هيوبرت م. بلالوك ، "يزعم نورثروب في الأساس أنه لا توجد طريقة لربط النوعين من المفاهيم... إلا من خلال العرف أو الاتفاق المشترك" (1960، ص. 10).

وبالنسبة لشخص يأمل في العثور على معيار موثوق للموضوعية في العلم ، فإن هذا الاعتراف بالاعتماد على "العرف أو الاتفاق المشترك" يشكل مسألة تثير قلقاً كبيراً . ويبدو أنه يكشف عن خلل الذاتية البشرية في الأساس ذاته للعلم . فهل هذه هي الحال ؟ ويبدو أن أفضل إجابة متاحة في الوقت الحاضر هي "لا" مشروطة . ونعتقد أنه من الممكن إثبات أن هذا التأهيل يمكن تقليصه إلى حد التفاهة إذا (أ) قصرنا العلم على دراسة المادة ، أي ما يمكن قياسه ، و(ب) اعترفنا ، كاحتمال افتراضي ، بوجود غير المادة . وبما أن الخطوة الأولى متفق عليها من قِبَل جميع السلطات ، فلنتأمل ما المقصود بالخطوة الثانية ، وما هي آثارها .

الإيمان

لقد وجدنا أن نورثروب ، في بحثه عن الاتساق ، وضع نظامًا من الأفكار يحتوي على فجوة في نقطة ما . وهو ليس الشخص الوحيد الذي وجد مثل هذه الفجوة . إن فحص الطرق التي تعامل بها الفلاسفة والمنظرون المختلفون مع هذه الفجوة يُعَد تمرينًا مثيرًا للاهتمام . ويعترف البعض بحرية بوجودها . على سبيل المثال ، كتب كارل بوبر ما يلي : أعتقد أنني قلت ما يكفي لتوضيح ما أعتزم نقله من خلال تسمية نفسي بالعقلاني . إن عقلانيتي ليست دوغمائية . وأعترف تمامًا بأنني لا أستطيع إثبات ذلك عقلانيًا .... أو بعبارة أخرى ، **فإن عقلانيتي ليست مكتفية بذاتها ، بل ترتكز على إيمان غير عقلاني بموقف المعقولية** . ولا أرى أننا نستطيع أن نتجاوز هذا . قد يقول المرء ، ربما ، إن إيماني غير العقلاني بالحقوق المتساوية والمتبادلة في إقناع الآخرين وإقناعهم هو إيمان بالعقل البشري ؛ أو ببساطة ، أنني أؤمن بالإنسان (1963، ص 357).

يعترف آخرون بوجود الفجوة ، لكنهم يفعلون ذلك على مضض ، ويبذلون قصارى جهدهم لتضييقها . كان هذا هو اختيار نوربرت وينر، مؤسس علم التحكم الآلي . كتب : "**بدون الإيمان بأن الطبيعة تخضع للقانون لا يمكن أن يكون هناك علم . لا يمكن لأي قدر من الإثبات أن الطبيعة تخضع للقانون** ..." (1954،

ص 193). وعلى عكس بوبر، كان وينر غير سعيد لأن العلم يرتكز على أساس الإيمان . ويظهر تعاسته في جهوده لتعزيز هذا الأساس من خلال التمييز بين نوعين من الإيمان : الإيمان الذي بُني عليه الدين ، والإيمان الذي بُني عليه العلم . وهو يشير ضمناً إلى أن هذين النوعين مختلفان . وعلاوة على ذلك ، فإن الأخير جيد (أي أنه يمكن قبوله من قِبَل شخص ذكي وصادق) ، بينما الأول ليس كذلك . وهذا الموقف ضعيف . فهو يستند إلى تأكيد بسيط من قِبَل وينر بأن هناك نوعين من الإيمان . فهل يشكل تأكيده سلطة كافية لدفع الآخرين إلى الموافقة عليه ؟

لقد توقع وينر مثل هذا الاعتراض من خلال توفير معيار يمكن من خلاله التمييز بين النوعين من الإيمان . فقد كتب : "إن العلم هو أسلوب حياة لا يمكن أن يزدهر إلا عندما يكون الرجال أحرارًا في الإيمان. **والإيمان الذي نتبعه بناءً على أوامر ليس إيمانًا** ..." (1954، ص 193). ومرة أخرى هناك تلميح واضح : إن نوع الإيمان الذي يقود الناس إلى قبول دين ما هو إيمان قسري . ويبدو أن هذا قد أقنع وينر، لأنه لم يذكر المزيد عن هذا الموضوع . ولكن هل صحيح أن الإيمان الديني دائمًا ما يكون قسريًا ؟ لا نستطيع أن نرى أن الإجابة عن هذا السؤال لابد أن تكون نعم . ولكن ما لم تكن نعم ، فلن نتلقى أي مساعدة من وينر بشأن السؤال حول ما يميز الإيمان الذي يرتكز عليه العلم عن الإيمان الذي يرتكز عليه (على الأقل بعض) الدين . ومع ذلك ، يتجاهل آخرون هذه الفجوة . قدم برتراند راسل مثالاً ممتازًا ، كما يتضح من المقتطف الاتي من مناقشته لمبدأ الاستقراء في سياق مراجعة أجراها لنقد هيوم للمبدأ .

إذا لم يكن هذا المبدأ [مبدأ الاستقراء] صحيحًا ، فإن كل محاولة للوصول إلى قوانين علمية عامة من ملاحظات معينة تكون مغالطة ....لا يمكن بالطبع ، بدون الدائرية ، استنتاج المبدأ نفسه من التوحيدات الملحوظة ، لأنه مطلوب لتبرير أي استدلال من هذا القبيل . لذلك يجب أن يكون ، أو يُستنتج من ، مبدأ مستقل لا يعتمد على التجربة . إلى هذا الحد ، أثبت هيوم أن التجريبية الخالصة ليست أساسًا كافيًا للعلم. ولكن إذا تم قبول هذا المبدأ الواحد ، فإن كل شيء آخر يمكن أن يسير وفقًا للنظرية التي تقول إن كل معرفتنا تستند إلى التجربة . لا بد من التسليم بأن هذا يشكل انحرافًا خطيرًا عن التجريبية الخالصة ، و... لماذا ، إذا كان الانحراف مسموحًا به ،... يُحظر [الانحراف الآخر]... ومع ذلك ، فهذه أسئلة لا تطرحها حجج هيوم بشكل مباشر . ما تثبته هذه الحجج... هو **أن الاستقراء هو مبدأ منطقي مستقل** ، لا يمكن استنتاجه إما من التجربة أو من المبادئ المنطقية الأخرى ، وأنه بدون هذا المبدأ يكون العلم مستحيلاً (1945، ص 674).

لا تثبت حجج هيوم شيئًا من هذا القبيل . صحيح أنها تُظهر أنه إذا كان الاستقراء مبدأ منطقيًا ، فإنه يكون مستقلاً عن كل من التجربة والمبادئ المنطقية الأخرى ، لكنها لا تُظهر وجود مبدأ منطقي مستقل يسمى الاستقراء . إن هذه الحجج لا تتفق مع ما ذهب إليه راسل . بل إنها تؤدي إلى استنتاج مفاده أن موقف راسل يمكن إعادة صياغته على النحو الاتي : "أنا أؤمن بالعلم ، ليس لأن الأدلة تجبرني على ذلك ، بل لقد أظهرت للتو أن أفضل الأدلة المتاحة غير صالحة ، بل لأنني اخترت أن أؤمن" . **إن اختيار الإيمان حيث لا توجد أدلة هو ممارسة للإيمان.** إذا كان علينا أن نعيش في ظل الإيمان ، فماذا يمكن أن يقال عنه ؟ على الأقل هذا هو القدر . إذا كان **الإيمان** شرطًا أساسيًا لا يمكن بدونه مواصلة العلم ، فلا يمكن أن يكون في حد ذاته موضوعًا للتحليل العلمي . وهذا يعني في الواقع أنه لا يمكن قياسه . ولكن إذا لم يكن من الممكن قياسه ، فإنه يفتقر إلى الخاصية الأساسية للمادة .

يبدو أن افتراضنا بوجود بُعد غير مادي للواقع هو افتراض مشروع . إن هذا ليس مشروعًا فحسب ، بل بمجرد أن نتوصل إليه يمكننا توضيح بعض مشاكل المنهجية العلمية ، وخاصة تلك المتعلقة بوسائل ربط التعريفات النظرية بالعمليات (أي العملية التي أطلق عليها نورثروب الارتباط المعرفي) . إذا تُرك التحليل

الذي تم إجراؤه أعلاه دون مزيد من التعليقات ، فقد يبدو أننا لا نحتاج فقط إلى هذا الشيء الغامض الذي أطلقنا عليه اسم الإيمان كشرط أساسي للعلم ، ولكن يجب علينا أيضًا اللجوء إليه داخل الإجراء العلمي نفسه . سعى رودولف كارناب إلى التعامل مع هذه المشكلة . وهو يتناولها من خلال النظر في السؤال : ما هو الإلكترون ؟ وهو يفعل ذلك لأنه "نوع [الأسئلة] الذي يطرحه الفلاسفة دائمًا على العلماء" (1966، ص 234). ثم يذكر أنه فيما يتعلق بالأشياء التي لا يمكن ملاحظتها بشكل مباشر (مثل الإلكترونات) ، لا يمكن تقديم معرفتنا بها إلا من حيث القوانين النظرية . ترتبط هذه القوانين بقواعد المراسلات بالملاحظات التي يمكننا إجراؤها بشكل مباشر. في المناقشة التي قدمها كارناب حول قواعد المراسلات هذه ، لا يوجد شيء غامض . صحيح أن الطفل الصغير قد يجد الأمر غامضًا ، بينما يمكن الإجابة عن سؤاله ، ما هو الفيل ؟ من خلال أخذه لرؤية الفيل ، لا يمكن إعطاء إجابة مكافئة للسؤال ، ما هو الإلكترون ؟ ولكن إذا تم تزويد هذا الطفل الصغير بتعليم في الفيزياء ؛ أي إذا تم إرشاده من خلال القواعد التي تحكم استخدام المفاهيم المجردة التي نسميها الرياضيات وإتقانها لاحقًا ، فإن اللغز يختفي .

هناك شرط واحد فقط مطلوب . يكمن اللغز الظاهر في العالم خارج الفرد ؛ إن القواعد التي تحكم التلاعب بالمفاهيم في الرياضيات موجودة في الداخل . فإذا كان بوسعنا أن نربط مفهوماً رياضياً ، على سبيل المثال رقماً ، بحدث (أي شيء خارجنا) ، وأن نفعل ذلك دون غموض ، فإننا نستطيع أن نفسر الأحداث (أي أننا نستطيع أن نصيغ عبارات عامة تسمح لنا بالتنبؤ بسلوكها) . ولكن هذا يعني ببساطة أنه طالما أننا نقتصر على الأشياء التي يمكننا قياسها ، فلن نواجه أي مشاكل . بالضبط ، تبدأ مشاكلنا عندما نؤكد أن كل شيء يمكن قياسه . وبالتالي يتبين أن هذا التأكيد ليس مجرد افتراض ، بل إنه أيضاً افتراض يفرض صعوبات هائلة على كل الأنظمة الفلسفية التي تقوم عليه (أو على الأقل في كل الأنظمة التي تم بناؤها حتى الآن) .

وعندما نقتصر على دراسة الأشياء التي يمكن قياسها ، فإننا نواجه صعوبات هائلة . إن الصعوبة في ربط الملاحظات التجريبية بالمفاهيم النظرية هي صعوبة ترجعها الخبرة المتكررة إلى التفاهة . البحوث السابقة التي تربط المعتقدات بالمشهد الثقافي كما ذكرنا في الفقرة الافتتاحية ، فقد أدلى العديد من المراقبين بتصريحات مفادها أن هذا المشهد أو ذاك ، أو عنصرًا من عناصر المشهد ، كان دلالة أو رمزًا أو نتاجًا لهذا الاعتقاد أو تلك المجموعة من المعتقدات . وفي السنوات الثلاثين الماضية وحدها ، بالإضافة إلى الأعمال التي سنفحصها في هذا القسم ، كتب جوينز (1966). وجينكس وبيرد (1970). لقد حافظ كل من ليفي شتراوس (1963)، وماكري وآدامسون (1963)، ومومفورد (1961)، ونيوتن (1971)، ونوجينز (1972)، وريبز (1967)، وسيوبيرج (1960)، وتوان (1974)، وتونارد وريد (1955)، وزوب (1970)، على هذه الأطروحة كونها إما موضوعًا رئيسيًا أو ثانويًا . وبعض هؤلاء بدورهم ، ولا سيما جينكس وبيرد ، ونيوتن ، ورابوبورت ، وتوان ، لديهم ببليوغرافيات موسعة تحدد الأدبيات السابقة . وسوف يستغرق الأمر ورقة بحثية طويلة لمراجعة الأعمال التي استشهدنا بها فقط ، ناهيك عن المجموعة الأكبر التي استُمدت منها.

ونظرًا للمساحة المحدودة المتاحة هنا ، فإن كل ما نعتزم القيام به في هذا القسم هو تحديد بعض الاستنتاجات التي توصل إليها بعض العاملين الحديثين الذين تبدو دراساتهم لا تشوبها شائبة . وعند القيام بذلك ، سوف نميز بين تلك الحالات التي كان من نية أولئك الذين بنوا المظاهر أن يمثل بعض عناصرها معتقداتهم في شكل رمزي ، من ناحية ، وتلك الحالات التي قام فيها أولئك المسؤولون عن المظاهربإنشاء صورة لمعتقداتهم دون أن يدركوا أنهم كانوا يفعلون ذلك .

البناء الواعي لرمزية المظاهر الطبيعية

وفقًا لويتلي (1971)، الذي أقر في هذا الصدد بدينه للأعمال السابقة لإلياد (1949، 1957) وبيرثيلوت (1949) ، كان من الشائع للغاية أن نجد الشكل المادي والتنظيم المكاني لمدن المجتمعات ما قبل الصناعية مبنية عمدًا كنسخ طبق الأصل صغيرة الحجم من العالم السماوي الذي عاش فيه الآلهة المسؤولون عن منزلنا الأرضي (ويتلي، 1971، وخاصة الصفحات 414-417، و481) . إن العمل الرئيسي لويتلي (1971) جدير بالملاحظة ، من بين أسباب أخرى ، لتجنبه الصريح أي إشارة إلى المظاهرالأوروبية . وقد ملأ إي. بي. سميث (1956) الذي درس الاستخدام المتعمد الذي قامت به النخب في روما الإمبراطورية وأوائل العصور الوسطى لأنماط العمارة التي كانت وظيفتها التأكيد على الناس بشكل عام على شرعية سلطة النخب.

وأخيرًا، يمكننا أن نلاحظ نتائج آموس رابابورت ، الذي توصل في سياق دراسته للعلاقة بين شكل المنزل الشعبي والثقافة في المجتمعات ما قبل الصناعية ، إلى استنتاج مفاده أنه في ظل مناخ معين ، وتوافر مواد معينة ، والقيود والقدرات التي يفرضها مستوى معين من التكنولوجيا ، فإن ما يقرر في النهاية شكل المسكن ، ويشكل المساحات وعلاقاتها ، هو الرؤية التي يمتلكها الناس للحياة الطيبة (1969، ص 47) ، وعلاوة على ذلك ، فإن "المباني والمستوطنات هي التعبير المرئي عن الأهمية النسبية المرتبطة بجوانب مختلفة من الحياة والطرق المختلفة لإدراك الواقع" (ص 47).

المشهد الثقافي والتعبير اللاواعي عن المعتقدات

إذا كان هناك القليل من الشك في أن أعضاء المجتمعات ما قبل الصناعية استخدموا مبانيهم بشكل شائع كرسائل تنقل معتقداتهم ، فيبدو أنه من الجدير أن نفكر في إمكانية أنهم ، وربما أيضًا أعضاء المجتمعات الحديثة ، بنوا في مظاهرهم الطبيعية بعض التعبير عن معتقداتهم اللاواعية . بالنسبة للأشخاص مثلنا الذين يميلون إلى وجهة نظر كارل مانهايم التي تقول إن "الدوافع الجماعية اللاواعية هي التي [كانت] دائمًا توجه اتجاه الفكر" (1936، ص 39) ، فإن الاحتمالية أيضًا مثيرة . في أمريكا الشمالية ، تم تخصيص أطروحات الدكتوراه التي كتبها والتر فايري (1947)، و آر سي هاريس (1966)، و إي إم جيبسون (1972) لتحليل المظاهرالمختارة مع وضع مثل هذه الغاية في الحسبان بشكل أكثر أو أقل صراحة . وبسبب القيود المفروضة على المساحة ، فلن ندرس هنا سوى النقطتين الأوليين .

كانت أطروحة فايري العامة هي أن النمط المكاني للاستخدامات التي تستخدم فيها الأرض ، على سبيل المثال في المدينة ، لن يميل إلى التوافق مع نمط واحد يمكن استنتاجه منطقيًا من مجموعة من الافتراضات التي تتمتع بصلاحية عالمية ؛ بل يجب أن تتضمن الافتراضات معلومات عن نظام معتقدات المجتمع ، إن هذا النمط هو نتيجة منطقية للمعتقدات . وبالتالي فمن الممكن عكس الحجة ، ونظراً للنمط فمن الممكن أن نستنتج شيئاً على الأقل فيما يتصل بطبيعة المعتقدات . وبصورة أكثر تحديداً ، زعم فايري أن المدن الأميركية لديها منطقة أعمال مركزية بسبب "نظام القيم التعاقدي الذي جعل من الفضاء مجرد عائق أمام عمل الأنظمة الاجتماعية" (1947، ص 254). وبعبارة أخرى ، **فإن منطقة الأعمال تقع في مركز المدن الأميركية لأن الأعمال تقع في مركز نظام القيم الأميركي .**

إن حقيقة مركزية منطقة الأعمال ليست نتيجة لرغبة متعمدة في ترميز أهمية الأعمال ، ولكنها رمز غير واعٍ لهذا الاعتقاد على الرغم من ذلك . كان لب أطروحة هاريس تركيزًا أضيق . فقد أراد أن يُظهِر أن

بعض جوانب النظام الإقطاعي في فرنسا الجديدة ، على الأقل كما كان موجودًا في المائة عام التي سبقت الغزو البريطاني ، كانت غير مفهومة جيدًا . وكان السبب وراء عدم الفهم هو أن الطلاب السابقين للموضوع اعتمدوا حصريًا على الكلمة المكتوبة للحصول على أدلة ؛ وذهب هاريس إلى المشهد الثقافي . وزعم ما يلي : أشار كثيرون إلى أن أنماط الاستيطان تعكس وتؤثر على البنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع ، وإذا كان هذا صحيحًا ، فإن هذه الأنماط يجب أن تشكل إلى حد ما قشرة مرئية للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي . وعلى أساس المعلومات [المتاحة] ... من الممكن تصوير الأنماط المكانية للاستيطان الريفي في كندا أثناء النظام الفرنسي بتفاصيل كبيرة (1966، ص 170). وعلى هذا فقد حدد هاريس نمط الاستيطان . ثم تمكن من استنتاج أنه على الرغم من رغبة السلطات في أن يعيش السكان في قرى صغيرة ، فإن السكان رفضوا ذلك . وحقيقة أنهم لم يفعلوا ذلك دفعت هاريس إلى استنتاج أن المؤلف المجهول لتقرير أرسل إلى فرنسا في عام 1689 كان محقًا في قوله "لا شك أن ... شعب هذا البلد ، الذي لا يتسم بالهدوء ولا يسهل حكمه ، يصعب للغاية إجباره ، لأنه يحب الحرية وعدم الهيمنة على الإطلاق ..." (ص 180).

طريقة محتملة لاستنتاج المعتقدات من المشهد الثقافي

يبدو أنه من الممكن اكتساب نظرة ثاقبة للمعتقدات التي تكمن وراء السلوك من خلال فحص المشهد الثقافي في الحالات الفردية وهو أمر ثابت بما لا يدع مجالاً للشك المعقول . وسنقدم الآن مخططًا لإطار نظري واحد نعتقد أنه سيسمح بربط النتائج الفردية ببعضها البعض . وكخطوة أولى نقترح أن يكون تصنيف المجتمعات من حيث الأهمية النسبية التي توليها لكل من الفئات الثلاث الرئيسية للمشاكل التي تم تحديدها مسبقًا (أي تلك التي تقدمها البيئة المادية ، والأشخاص الآخرون ، والبعد غير المادي للواقع) نقطة البداية للتحليلات الجديرة بالاهتمام .

وإذا كان من المقرر محاولة مثل هذا التصنيف ، فمن الضروري وضع معيار لتقييم الأهمية النسبية التي توليها مجتمعات معينة لكل من المشاكل الثلاث . ونقترح أن يتم استخدام الجهد اللازم لحل المشكلة كمقياس للأهمية المعطاة لإيجاد حل لها . وكلما زاد الجهد، كلما زادت أهمية المشكلة . و"الجهد" في هذا السياق هو مفهوم نظري . ويمكن صياغة تعريف عملي من خلال افتراض افتراضين :

(1) تؤدي الجهود التي يبذلها الناس لحل المشاكل إلى أدلة مادية في شكل تعديلات على المشهد؛

(2) كلما كانت المشكلة أكثر أهمية ، وبالتالي كلما كان الجهد المبذول في حلها أكبر، كلما كان تعديل المظاهرأكبر (مع تساوي جميع العوامل الأخرى). وإذا كانت الدرجة النسبية للتعديل التي يمثلها عنصران ثقافيان غير مؤكدة ، فيمكن توفير الدقة باستخدام مقاييس مثل ساعات العمل المستهلكة في إجراء كل من التعديلات ، أو تكلفتها النقدية .

إن الافتراض الأول ليس أكثر من مجرد توسع في عقيدة عالم الآثار التي مفادها أن القطع الأثرية المادية لشعب ما تشهد على ثقافته . فإذا كان تحديد الحربة ، على سبيل المثال ، يسمح باستنتاج وجود صياد للفرائس المائية ، فإنه يسمح أيضًا باستنتاج وجود موقف من جانب الصياد (أي على الأقل ، أن الحيوان الذي يتم اصطياده هو فريسة مشروعة ، وأن الصيد نشاط مشروع) . قد يبدو الافتراض الثاني قابلاً للتساؤل . وبدلاً من محاولة استكشاف آثار الافتراض في مناقشة مجردة ، نفضل المضي قدمًا في دراسة الحالة . إذا كانت نتيجة العمل بمجموعة الافتراضات والتعريفات التي اقترحناها هي رؤى جديدة للمشاكل القديمة وإثارة أسئلة جديدة ، فسيكون من المفيد إخضاع منهجنا لمزيد من التدقيق . إذا لم تسفر عن أي نتائج مثيرة للاهتمام ، فيمكن توفير الجهد .

دراسة ثلاث حالات

هذا القسم من الورقة مخصص لفحص التعديلات التي طرأت على المظاهرالتي جلبتها شعوب من ثلاث ثقافات مختلفة ، محددة على نطاق واسع ، والتي احتلت ، على التوالي ، الجزء نفسه من سطح الأرض . تم اختيار هذه الثلاثة على وجه الخصوص لأن المظاهرالتي تركوها تشير إلى أن كل منهم قيم الأهمية النسبية للمشاكل الثلاث المتعلقة بالبيئة ، والأشخاص الآخرين ، وغير المادي بطريقة مختلفة تمامًا عن المشكلتين الأخريين . الشعوب المعنية هي تلك الشعوب التي احتلت الجزر البريطانية ، وخاصة الجزء الجنوبي من إنجلترا ، بين بداية العصر الحجري الحديث ووقت الغزو الروماني .

المشكلة التي فرضتها البيئة الطبيعية كونها المشكلة الأساسية من بين الشعوب الثلاثة ، فإن الشعوب التي أولت أكبر قدر من الاهتمام نسبيًا للمشاكل التي فرضتها البيئة الطبيعية كانت أول الشعوب الثلاثة التي احتلت المنطقة من حيث الترتيب الزمني . إنهم شعب العصر الحجري الحديث (أي أول المزارعين). إن أسلوب حياة هؤلاء الناس مألوف لنا من خلال الدراسات التي أجريت على أشخاص ذوي تكنولوجيا مماثلة نجوا حتى القرن العشرين في العديد من أجزاء العالم . (فيما يتعلق بشرعية وحدود التوازي الإثنوغرافي، ينظر رينفرو، 1973 أ.)

ورغم أن تكنولوجيتهم كانت بدائية ، فإن تأثيرهم على المظاهركان أكبر كثيراً من تأثير المهاجرين الأوائل الذين احتلوا هذه الجزر بالفعل (كلارك، 1952، ص 92). فقد اتبع هؤلاء أسلوب حياة يعتمد على الصيد والجمع ، وبالتالي لم تكن لديهم حاجة كبيرة إلى تطهير الأرض من الغابات ، وإن كانوا ربما أشعلوا فيها النار أحياناً كمساعدة في الصيد . وكان التطهير شيئاً على المزارعين القيام به بطبيعة الحال (بيجوت، 1954، ص 92). ونتيجة لهذا ، "في نهاية المطاف ، غيروا [مزارعو العصر الحجري الحديث] وجه الريف ، فقاموا بتطهير مساحات شاسعة من الغابات وخلقوا في مكانها مناطق واسعة من الأراضي المزروعة والمروج ..." (كلارك، 1952، ص 92).

وبقدر ما يتعلق الأمر بتوفير المأوى ونمط الاستيطان ، فإن الأدلة المستمدة من منطقة الاستيطان الأولي تشير إلى أن الناس كانوا يميلون إلى العيش في مساكن معزولة (بيجوت، 1954، ص 24-28؛ آي. إف. سميث، 1974، ص 104). وقد نتخيلهم واقفين في مساحات صغيرة مفتوحة في الغابة ، محاطين بحقولهم . ورغم أنه لم يتم حتى الآن ، على حد علمنا ، إجراء أي تقديرات لكمية الوقت اللازمة لتطهير الغابة والزراعة على غرار ما فعله المستوطنون في العصر الحجري الحديث ، فإن الافتقار إلى الأدلة على أي شكل من أشكال النشاط بخلاف تلك المرتبطة بتوفير الضروريات الأساسية للحياة يشير بقوة إلى أن الوافدين الجدد كانوا ، لمدة قرنين على الأقل بعد دخولهم إلى المنطقة ، منشغلين في المقام الأول بالتعامل مع المشاكل التي تفرضها البيئة المادية (آي. إف. سميث، 1974، ص 103).

وحتى لا يبدو هذا وكأنه يتجاهل مسألة العلاقات القائمة بين الناس بطريقة مبالغ فيها ، فلا بد من قول شيء ما في هذه النقطة . وبشكل عام ، يمكن تصور العلاقات بين الناس على أنها إما محتملة أو فعلية ؛ وفي الحالة الأولى يمكن عدها محايدة ؛ وفي الحالة الثانية قد تكون إما ودية أو معادية . ومن الممكن أيضًا التمييز بين العلاقات التي توجد بين أفراد مجموعة واحدة ، وتلك التي توجد بين المجموعات . وفي حالة المزارعين في العصر الحجري الحديث الأول ، فإن الأدلة المتعلقة بطبيعة العلاقات داخل المجموعة ضئيلة للغاية بحيث لا تسمح لنا باستنتاج أي شيئ حول هذا الموضوع .

ومع ذلك ، بالنسبة للفترات اللاحقة ، تتوفر أدلة أكثر، خاصة إذا نظرنا إلى ما وراء حدود الجزر البريطانية . وتقدم قرية باركير في الدنمارك حالة مثيرة للاهتمام بشكل خاص (بيبي، 1962، ص 313-314). كانت تتألف من منزلين طويلين يواجهان بعضهما البعض عبر زقاق مرصوف بالحصى . وكان كل منزل طويل مقسمًا إلى ستة وعشرين مقصورة ، ويبدو أن كل منها كان يضم عائلة . ومن بين السمات البارزة للمستوطنة عدم وجود أي علامة على أن فردًا واحدًا ، أو عائلة ، احتلت مكانة بارزة . لقد تركنا لنستنتج أن العلاقات التي كانت قائمة داخل المجموعة كانت متساوية إلى حد ما .

وتقدم لنا المستوطنات التي نشأت في العصر الحجري الحديث على الجزر قبالة سواحل اسكتلندا أدلة مماثلة (بيجوت، 1954، ص 324-326؛ رينفرو، 1973 أ، ص 132-142). ولأن المزارعين في العصر الحجري الحديث كانوا ، على الأقل في المقام الأول ، متطفلين ، فقد نتوقع أن نجد علامات على الحرب بينهم وبين السكان الأصليين . "إن الصيادين الذين كانوا هناك قبلهم لم يكونوا موجودين . ولكن مثل هذه العلامات مفقودة . وربما كان السبب هو أن المجموعتين لم تحاربا بعضهما البعض . فكما لاحظ بيجوت ، "كانت الأرض واسعة بما يكفي للجميع ، ولم تكن هناك منافسة بين طريقتي الحياة المتباينتين للمزارع والصياد" (1954، ص 16).

ولكن في ضوء الاستخدام المكثف لقرون الغزلان الحمراء من قبل المزارعين (كلارك، 1952، ص 175-177)، فإن الرأي القائل بأنه كان هناك غياب تام لأي منافسة على الموارد المشتركة أمر يصعب دعمه . ومن غير المستحيل بالطبع أن يكون قد تم الحصول على قرون الغزلان من خلال شكل من أشكال التبادل . وعلاوة على ذلك ، فإن حقيقة أن حالات من المزارعين والصيادين الذين يعيشون بسلام جنبًا إلى جنب معروفة في العالم المعاصر يجب أن تعدنا لقبول عدم وجود أدلة على العداء بين الشعبين (تورنبول، 1961، 1963). وعندما ننتقل إلى المشكلة الثالثة ، نجد ، بشرط أن يقتصر انتباهنا على الأجيال القليلة الأولى من العصر الحجري الحديث ، أنه يبدو أنه لم يتطلب بناء أي هياكل تركت ، أي آثار في السجل الأثري (آي. إف. سميث، 1974، ص 128- 136).

الأشخاص الآخرون كمشكلة أساسية

في آخر 1200 عام قبل الغزو الروماني ، ساد وضع مختلف . ففي بداية هذه الفترة تم بناء الحصون لأول مرة في بريطانيا (بورغيس، 1974، ص 197) . في البداية كانت الأعمال الدفاعية المرتبطة بهذه الهياكل متواضعة نسبيًا ؛ ومع مرور الوقت ، ومع ذلك ، نمت بشكل متزايد ، وبلغت ذروتها في الحصون العملاقة مثل قلعة مايدن (كونليف، 1974، ص 227-263). كانت هناك خمس حلقات من الأسوار، مفصولة بخنادق عميقة ، تحيط بسياج مركزي مساحته خمسة وأربعون فدانًا (جيه وسي هوكس، 1947، ص 128). ومن بين الشواهد المثيرة للإعجاب على مخاطر ذلك الوقت قرية العصر الحديدي بالقرب من جلاستونبري ، والتي تم بناؤها في وسط مستنقع على جزيرة من صنع الإنسان . وكما أوضح هوكس (1947، ص 116) ، فإن مقدار العمل المطلوب في بناء الجزيرة كان كبيرًا جدًا . والتفسير الوحيد الذي تم طرحه لتبرير مثل هذا العمل هو الخوف من الهجوم . وعلاوة على ذلك ، فمن الواضح أن العمل الذي تم بذله في العنصر الدفاعي للقرية كان أعظم بكثير من العمل الذي تم إنفاقه على المنازل التي عاش فيها البناة .

وللتقييم الدقيق للأهمية النسبية للجهود المبذولة لحل المشكلتين الأوليتين ، سيكون من الضروري تقدير الوقت الذي تم إنفاقه على الزراعة وتوفير المأوى ، من ناحية ، وعلى بناء التحصينات من ناحية أخرى

. ومع ذلك ، لأغراض هذه الورقة ، فإن مثل هذه الدقة غير ضرورية ؛ فالتغيير بين الفترتين من حيث الاستثمار النسبي للجهد في الحلول المصممة للمشكلتين واضح ، وهذا يكفي بالنسبة لنا .

وعلى الرغم من أن علماء الآثار وجدوا بقايا معابد صغيرة يرجع تاريخها إلى هذه الفترة ، إلا أنها لا تقارن في الحجم بالتحصينات العسكرية (كونليف، 1974، ص 287-297) . "ولذلك ، يمكننا أن نستنتج أن الناس في ذلك الوقت كانوا يشعرون بأن مشكلة الأعداء البشر كانت الأكثر خطورة يواجهوها . البعد غير المادي للواقع كونه المشكلة الأساسية لم يكن اللامبالاة النسبية الظاهرية تجاه الآلهة التي أظهرها المزارعون الأوائل وشعب ما قبل الرومان من سمات السنوات الفاصلة . فقد تميزت تلك الفترة ببناء هياكل ضخمة ما تزال حتى اليوم تثير إعجاب الزائر بحجمها (رينفرو، 1973 أ، ص 120-146). ومنذ نشر دبليو. جيه. بيري (1923، نقلاً عن بيبي، 1962، ص 264-266) وحتى وقت قريب جدًا ، كان من المعتقد عمومًا أن هذه الهياكل بُنيت لأغراض دينية . وكان أحد الأصوات المعارضة مؤخرًا هو صوت كولين رينفرو. في رأيه ، كان البعض ، إن لم يكن جميعهم ، مخصصين لأغراض اجتماعية وليس دينية (1973 أ، ص 132-142).

ومن المعروف على نطاق واسع ، وإن كان أيضًا من أصل حديث جدًا ، أن العديد من المعالم الأثرية الضخمة ، وخاصة تلك الأكثر روعة ، قد بُنيت كمراصد فلكية (هوكينز ووايت، 1965). ولكن هذا الاقتراح يثير تساؤلاً . فنحن نميز اليوم بين علماء الفلك وغيرهم ، ولكن هل هناك أي سبب للاعتقاد بأن مثل هذا التمييز كان ليحدث من قبل بناة ستونهنج ؟ لقد زعم تولمين وجودفيلد (1961) أنه من غير المعقول أن نتوقع مثل هذا التمييز من الأشخاص غير المتعلمين (ص 15-22) . ولكن إذا لم يتم إجراء هذا التمييز، فمن الممكن تمامًا أن يتم بناء بعض الآثار الصخرية الضخمة ، ليس فقط لإجراء ملاحظات دقيقة على حركات الشمس والقمر وما إلى ذلك ، ولكن على أمل أن المعرفة الجديدة والمحسنة الناتجة عن مثل هذه الملاحظات من شأنها أن تجعل من الممكن السيطرة على الأرض .

لقد أظهرنا أن هناك طرقًا جديدة للبحث تنتظر أولئك المهتمين بالتعديلات التي أدخلها النوع البشري على الأرض . كما أظهرنا أن رينفرو (1973ب) كان محقًا عندما اقترح أن هناك بدائل لتصنيف الثقافات ما قبل التاريخ من حيث المادة السائدة المستخدمة في التكنولوجيا . وفي ختام هذه الورقة ، نريد أن نرسم بإيجاز بعض الاحتمالات التي تنتظرنا . للقيام بذلك ، ننتقل إلى عمل كلود ليفي شتراوس . كما يعرف بعض القراء ، كان ليفي شتراوس مهتمًا بربط "التكوينات المكانية [لمجتمع ما] بالخصائص الشكلية للجوانب الأخرى للحياة الاجتماعية" (1963، ص 291). وعلاوة على ذلك ، فقد أجرى في مناسبة واحدة على الأقل مثل هذه الارتباطات (1963، الفصلان 7 و8). ومع ذلك ، كان حذرًا بشأن الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من مثل هذه الدراسات ، لأنه لم يجد وجود علاقات متسقة بين المظاهروالمعتقد ، سواء كان ذلك واعيًا أو غير واعي (1963، ص 292).

مشكلة ربط الاعتقاد والموقف بالسلوك ،

إن المشاكل التي حددها ليفي شتراوس ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمشكلة كانت تزعج علماء الاجتماع لبعض الوقت ، ألا وهي مشكلة تحديد العلاقة بين الاعتقاد والمواقف من ناحية والسلوك من ناحية أخرى. وبعبارة بديهية ساذجة ، فقد كان من المسلم به منذ فترة طويلة أن ما يفعله الناس هو نتيجة لما يؤمنون به . إن مثل هذا الافتراض ينسجم بشكل جيد مع النموذج الوضعي الذي هيمن على كل العلوم تقريبًا ، بما في ذلك البحوث العلمية الاجتماعية في المائة عام الماضية وأكثر . في هذا النموذج ، تكون التأثيرات نتيجة للأسباب ، والعلم هو أسلوب الاستقصاء الذي يحدد الأسباب الكامنة وراء تنوع السلوك الملحوظ تجريبيًا ، والتي هي التأثيرات . بعبارة أخرى ، **السلوك = التأثير، والمعتقد = السبب** .

لقد اهتزت هذه النظرة في ثلاثينيات القرن العشرين عندما اكتشف علماء الاجتماع أن الناس لا يتصرفون دائمًا وفقًا لمعتقداتهم ، معتقدين أن ما قالوا إنه معتقداتهم كان بيانًا دقيقًا لها (دويتشر، 1966، ص 237). ولم توضح الأبحاث التي أجريت على مدى العقود الثلاثة الماضية الموقف ، ذلك أننا "ما زلنا لا نعرف الكثير عن العلاقة بين ما يقوله الناس وما يفعلونه... فنحن لا نعرف إلا القليل جدًا لدرجة أنني لا أستطيع حتى أن أجد مفردات مناسبة للتمييز بينهما" (دويتشر، 1966، ص 242؛ التأكيد في النص الأصلي).

ويبدو لنا أن هذه الصعوبة أو الصعوبات الأخرى ذات الصلة الوثيقة التي ذكرها فيشباين وأجزين (1973، ص 487-544) لا تقوض الفرضية القائلة بأن السلوك هو نتيجة للاعتقاد ؛ فهي ببساطة تظهر أن الاعتقاد لا يمكن تحديده من خلال فحص ساذج للتصريحات حول الاعتقاد . ونقترح أنه في كثير من الحالات ، يمكن التغلب على الصعوبة من خلال قبول القول التقليدي **"الأفعال أعلى صوتًا من الأقوال."** ولنتحدث بشكل أكثر رسمية : يمكننا التمييز بين المعتقدات الصريحة ، التي يعبر عنها الناس من خلال أقوالهم ، والمعتقدات الوظيفية ، التي يعبر الناس عنها من خلال أفعالهم .

وإذا قبلنا هذا التمييز كونه صحيحاً ، فإن ذلك يعني أن المعتقدات التي يهتم بها علماء الاجتماع هي المعتقدات التي نسميها وظيفية ، وهي أسباب السلوك . وبعبارة أخرى ، فإن ما نسميه **المعتقدات الوظيفية** هي تلك الحالات والعمليات التي تحدث في المخ والتي تدفع الناس إلى القيام بالأفعال ، على النقيض من النطق بالكلمات ، التي يقومون بها . وما يجعل هذا البيان أعلى من مجرد تكرار لغوي هو الملاحظة المزدوجة ، أولاً، أن المشهد الثقافي يوفر سجلاً لما تم القيام به ، وثانياً ، أن هذا السجل قابل للقياس ، وهو ما يعيدنا إلى الصعوبات التي طرحها ليفي شتراوس . وعلى الرغم من تحفظات عالم الأنثروبولوجيا العظيم ، فإننا نعتقد أنه من خلال قياس الطاقة المطلوبة لخلق كل عنصر، أو فئة من عناصر المشهد الثقافي ، يمكن تحديد أولويات مبدعي هذا المشهد ، من حيث فئات المشاكل الثلاث التي نتناولها .

وفي تلك الحالات حيث تتوفر الأدلة ليس فقط فيما يتعلق بما تم القيام به (المشهد الثقافي) ، ولكن أيضًا فيما يتعلق بما قيل (الوثائق المكتوبة التي تشكل المصدر التقليدي للمعلومات بالنسبة للمؤرخ ، أو سجلات المقابلات التي أجراها علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع) ، فسوف يكون من الممكن مقارنة الدوافع الواعية بالدوافع اللاواعية . وسيكون من الممتع أن نتمكن من ترك الأمر عند هذا الحد . ولكن يتعين علينا أن نواجه حقيقة مفادها أنه في حالة واحدة على الأقل ، أظهر ليفي شتراوس **أن ما يفعله الناس ، كما يتبين من التنظيم المكاني لمجتمعهم ، وما يقولونه ، يتطابقان ، ومع ذلك ، فإن كلاهما يشكلان جزءًا من المجتمع .**

إن هذه القضية لا تتفق مع الواقع الأساسي الذي كشفت عنه تحليلاته (1963، ص 292). ولكن حتى عندما نعطي هذه القضية الوزن اللائق ، فإن الحقيقة تظل أن **المشهد الثقافي** يوفر أدلة على ما فعله الناس ، وبالتالي يوفر أيضًا أدلة ، وإن كانت غير مباشرة ، على مواقفهم ومعتقداتهم . وعلاوة على ذلك ، فمن خلال توفير مساحة في تصنيف المشاكل لأولئك المعنيين بالبعد غير المادي للواقع ، نعتقد أننا وجدنا طريقة لتوضيح مدى تأثير القضايا المتعلقة بالأشياء غير الملموسة الذاتية على المستوى الوظيفي ، على النقيض من المستوى الصريح ، في المجتمع . وبعبارة أخرى ، في حين نعترف بأننا لا نستطيع أن ندرج ما لا يمكن قياسه في نطاق التحليل العلمي ، فربما نكون قد وجدنا طريقة لمعرفة ما إذا كانت مثل هذه "الأشياء" مؤثرة في تحديد سلوك المجموعات الاجتماعية ، على النقيض من سلوك الأفراد ، وكذلك معرفة مدى تباين تأثيرها من مجموعة إلى أخرى .